

نفس از دیدگاه غزالی*

** ناصر فروهی
*** قادر فقیهی

چکیده

مسئله نفس از دیر زمان مورد توجه اندیشمندان مخصوصاً فلاسفه قرار گرفته است و هر کدام این مسئله را از منظر خود تبیین کرده‌اند. از جمله اندیشمندانی که این مسئله را مورد توجه و تأمل قرار داده، ابوحامد امام محمد غزالی است. در این مقاله سعی بر این است که آرای وی، درباره نفس و ابعاد مختلف آن تبیین و موشکافی شود و نیز تصویری از جایگاه فیلسوفان مشاء مخصوصاً ابن سینا، در اندیشه غزالی، نشان داده شود. غزالی در آثار خود از عقل و نیز آیات و روایات اسلامی بهره می‌جوید و همواره عقل را در کنار شرع مطرح می‌کند. او نفس را برخلاف برخی از متکلمین پیشین، امری مجرد از ماده دانسته و برای اثبات آن دلایل عقلی و شرعی زیادی می‌آورد.

واژگان کلیدی: غزالی، معنای نفس، تجرد نفس، قوای نفس، حدوث نفس، جاودانگی نفس.

تاریخ پذیرش: 91/8/4

* تاریخ دریافت: 91/4/11

** استادیار دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز Forouhi_naser@yahoo.com

*** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی

مقدمه

مبحث «نفس» یکی از مهمترین مباحث علمی است که در شاخه‌های گوناگون علم از جمله: فلسفه، کلام، عرفان، روان‌شناسی، هنر و... مورد تحقیق و پژوهش قرار می‌گیرد و مورد توجه بسیاری از اندیشمندان است. برخی از اندیشمندان آن را همچون بدن، مادی دانسته و برخی هم به دوئیت نفس و بدن قائل شده و آن را غیر مادی و اشرف بر بدن دانسته‌اند؛ از جمله این افراد، متکلم اشعری مذهب، امام محمدغزالی طوسی می‌باشد (ت 450 و 505 ه.ق). مهمترین کتاب وی درباره نفس «معارج القدس فی مدارج معرفة النفس» است که مؤلف در آن به تفصیل به اظهار نظریات خویش که بیشتر مأخوذ از آرای حکما مشاء است، می‌پردازد. بر خلاف کتاب «تهافت الفلاسفه» که آرای حکما مشاء را در بیست مسأله مورد نقد و اعتراض قرار می‌دهد، در خاتمه کتاب همه فیلسوفان را در مسأله قدم جهان، علم نداشتن خدا به جزئیات و استحاله حشر اجساد، تکفیر می‌کند. برخی از اندیشمندان همچون فخر رازی اعتقادات غزالی را بسیار عمیق و صحیح دانسته‌اند، ولی برخی نیز همچون ابن رشد اندلسی در کتاب «تهافت التهافت» آنها را قبول نکرده و در مقام پاسخ به آنها برآمده‌اند.

معنای نفس از دیدگاه غزالی

غزالی نفس را چنین تعریف می‌کند: «نفس دارای دو معنا است و غرض ما از دو معنا به یکی از آنها تعلق می‌گیرد: یکی معنای جامع دو قوه غضبیه و شهویه در انسان است که این معنا را اغلب صوفیان استعمال می‌کنند، زیرا در نظر آنان نفس اصل صفات مذمومه انسان است، پس باید با آن جهاد کرده و آن را زائل گردانیم. صوفیان خداپرستانی هستند که پیوسته مواظب نفس‌اند و به یاد خدا. برای ره‌سپردن به سوی

خدا از دنیا روی گردانده و با هوای نفس به مخالفت برخاسته‌اند. با این کار و بر اثر تلاش پیگیر حالات نیک و بد نفس را شناخته‌اند و آسیبهایی را که در کمین هر عملی است آشکار کرده‌اند» (1362: 36). حدیث پیامبر (ص): «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنِيْبِكَ»؛ «دشمن‌ترین دشمن تو نفس توست که در باطنت قرار دارد»، به همین معنا اشاره می‌کند (غزالی، 2006م، ج 3، 6). به نظر می‌آید که منظور از این معنا، خواهش‌ها و تمایلات نفسانی باشد که در آیات و روایات اسلامی به طور مکرر به مبارزه با آن سفارش شده است و در طول تاریخ افراد زیادی حتی از اهل ایمان، مطیع این نفس شده و در یک لحظه سعادت دنیوی و اخروی خویش را تباه ساخته‌اند.

در حدیثی از امام کاظم (ع) آمده است: «ایاک ان تتبع النفس هواها فان فی هواها رداها و ترک هواها دواؤها»؛ «از پیروی هوای نفس بپرهیز، زیرا هلاکت در پیروی از هوای نفس است و دوی آن ترک هواست» (طبرسی، 1379: 516). معنای دوم نفس حقیقت انسان و ذات اوست که بر حسب اختلاف احوال با اوصاف گوناگون توصیف می‌شود؛ مثلاً اگر تحت‌الامر آرام گیرد و به سبب تزامم شهوات، اضطراب آن از بین رود، نفس مطمئنه نامیده می‌شود. خداوند تبارک و تعالی در مثال آن می‌فرماید: «یا ایتها النفسُ المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیةً (الفجر 27-28/89)»؛ «ای روح آرام یافته و مطمئن به سوی پروردگارت بازگرد، در حالی که تو از پروردگارت خشنودی، پروردگارت هم از تو خشنود است»؛ امام سجاد (ع) نیز در حدیثی سفارش می‌کند: «حق نفسک علیک ان تستعملها بطاعه الله» «حق نفست بر تو این است که آن را در راه طاعت خدا به کاربندی» (همان: 520) و اگر آرام نگیرد لیکن مدافع نفس شهوانی باشد و بر آن معترض باشد، نفس لوامه نامیده می‌شود؛ زیرا آن صاحبش را به

هنگام کوتاهی در عبادت مولایش ملامت می‌کند. خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید:

«و لا اقسِمُ بالنفس اللوامة» [القیامة: 2/75] «سوگند به نفس ملامتگر».

پیامبر اسلام (ص) در مورد این نوع نفس می‌فرماید: «من مقت نفسه دون مقت الناس آمنه الله من فزع يوم القيامة» «هر کس نفسش را بیش از دیگران سرزنش کند، خدا او را از وحشت روز قیامت ایمن دارد» و اگر اعتراض را ترک کند و به خواسته‌های شهوانی و دعاوی شیطان اذعان کرده و از آنها اطاعت کند، نفس اماره بالسوء نامیده می‌شود. خداوند تبارک و تعالی اخباری از یوسف (ع) یا زن عزیز نقل می‌کند: (و ما ابری نفسی ان النفس لامارة بالسوء) [یوسف: 53/12] «و من نفس خویش را تبرئه نمی‌کنم مسلم است که نفس به بدیها امر می‌کند». پس جایز است که گفته شود مراد از «اماره بالسوء» نفس به معنای اول است (غزالی، 2006م، ج 3، 6 و 7). پس نتیجه می‌گیریم که نفس به معنای اول بسیار زشت و ناپسند و به معنای دوم پسندیده است؛ زیرا نفس انسان یعنی ذات و حقیقتش عالم به خداوند تبارک و تعالی و سایر معلومات است. منظور غزالی از نفس، همین معنا می‌باشد.

اثبات وجود نفس

غزالی در بابی از کتاب «معارج القدس فی مدارج معرفة النفس» در مقام اثبات وجود نفس چنین می‌گوید: «النفس أظهر من ان تحتاج الی دلیل فی ثبوتها فان جميع خطابات الشرع يتوجه لا علی معدوم بل علی موجود حتی يفهم الخطاب ...»: وجود نفس آشکارتر از این است که نیازی به اثبات آن باشد، زیرا جميع خطابها و دستورات شرعی متوجه موجودی است که خطاب و دستورات می‌فهمد نه بر شیء معدوم؛ پس نفس یک امر وجودی است که وجود آن نیاز به اقامه دلیل ندارد». برخی

از متفکران بزرگ همچون شیخ اشراق نیز چنین نظری دارند با این تفاوت که سهروردی وجود نفس را از سنخ علم حضوری و وجدانی می‌داند؛ ولی در عین حال در توضیح و اثبات وجود نفس انسانی چنین می‌نویسد: «من المعلوم الذی لا یرتابُ فیهِ انْ لَأَ شِیْءٍ مِمَّا اشْتَرَكْتَ فی شِیْءٍ و افْتَرَقْتَ فی شِیْءٍ آخَرَ فَاِنَّ الْمُشْتَرَكِ فِیهِ غَیْرَ الْمُفْتَرَقِ فِیهِ ...»: «معلوم است که اشیاء هنگامی که در یک چیز با هم مشترک باشند، در شیء دیگری با هم فرق دارند، زیرا امر مشترک غیر از امر مفاوق است ...» (غزالی، 1932م: 42) و در ادامه می‌نویسد: «ثم یجد الانسان و فیهِ جمیع ما فی النباتات و الحیوان من المعانی و یتَمِیزُ بِادْرَکِ الْأَشْیَاءِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْحَسِّ مِثْلَ أَنَّ الْکُلَّ اعْظَمَ مِنَ الْجُزْءِ فِیْدِرِکُ الْجَزْئِیَّاتِ بِالْحَوَاسِ الْخَمْسَةِ و یدرک اللکلیات بِالْمَشَاعِرِ الْعَقْلِیَّةِ و یشَارِکُ الْحِیْوَانُ فِی الْحَوَاسِ و یفَارِقُهُ فِی الْمَشَاعِرِ الْعَقْلِیَّةِ فَاِنَّ الْإِنْسَانَ یدرک الْکُلِّیَّ مِنَ کُلِّ جَزْئِیٍّ و یَجْعَلُ ذَلِکَ الْکُلِّیُّ مَقْدَمَةً فِی الْحَوَاسِ و یُسْتَنْتَجُ مِنْهُ نَتِیْجَةٌ ...» «همه آن چیزهایی که در گیاهان و حیوانات موجود است، در انسان نیز موجود است؛ و انسان توسط ادراک، اشیای خارج از حس خود را تمییز می‌دهد، مثل اینکه می‌فهمد کل از جزء بزرگتر است پس جزئیات را با حواس پنجگانه درک می‌کند و کلیات را با قوا و مشاعر عقلی خود ادراک می‌کند. پس انسان با سایر حیوانات در حواس مشترکند و تفاوت آن دو در قوا و مشاعر عقلی است به این ترتیب که انسان از مجموع جزئیات کلی را ادراک می‌کند و آن امر کلی را مقدمه‌ای در حواس قرار داده و از آن نتیجه را استنتاج می‌کند» (همان: 43).

ادراک کلیات و استنتاج‌های کلی عقل از مشاهده موارد جزئی (استقراء) دلیل بر نفس ناطقه انسان است. به طور اجمال مهمترین وجه تمییز دهنده و فصل قریبی که انسان را از غیر او جدا می‌سازد، «نفس ناطقه» است که در بیان حکمای اسلامی یکی

از جواهر پنجگانه (جسم، صورت، ماده، نفس و عقل) و عاری از هرگونه ماده و صورت جسمانی می‌باشد. غزالی برای اثبات وجود نفس، مشهورترین دلایل ابن سینا، یعنی برهان استمرار و برهان انسان پرنده را اقتباس کرده است و نیز یک دلیل شرعی آورده است و آن اینکه شرع نفوس را مورد خطاب قرار داده و وعده و وعید داده است «مجموع خطاب‌های شرعی دلیل این است که نفس جوهر است، زیرا الم اگر چه بر بدن وارد شود به خاطر نفس است. از این گذشته نفس را عذابی دیگر است ویژه خود او چون خواری و حسرت و درد جدایی» (همان: 20).

اما غزالی «برهان استمرار» را چنین توضیح می‌دهد: «تو می‌دانی که نفست از زمانی که بوده هیچ تغییر نکرده، ولی بدن و صفات آن همواره در تغییر و تبدل بوده است؛ زیرا اگر بدن متغیر نمی‌شد، تغذیه نمی‌کرد، زیرا تغذیه این است که به بدن، بدل ما يتحلل برسد. پس نفس تو از جنس بدن نیست و موصوف به صفات بدن نمی‌باشد» (همان: 33). و نیز «برهان انسان پرنده» را چنین توضیح می‌دهد: «اگر تو سالم باشی بی‌هیچ آفتی و دور از صدمات، و هیچ چیز با اعضا و اجزای تو تماس نداشته باشد و تو در هوا رها باشی، در این وضع از انیت و حقیقت خود غافل نیستی، حتی در خواب. پس هر کسی فطانت و زیرکی داشته باشد، در می‌یابد که خود جوهر است و از ماده و تعلقات آن مجرد است و خود هیچ‌گاه از خویشتن خویش غایب نگردد» (همان: 22).

غزالی نه تنها درباره جوهریت نفس تاکید کرده، بر روحانیت آن نیز دلایل شرعی و فلسفی می‌آورد که برای هر یک نمونه‌ای می‌آوریم. دلیل شرعی: «اما پرسش تو در حقیقت روح، در پاسخ باید بگوییم که در شریعت بیش از این نیامده است» یسألوهک

عن الروحِ قُلِّ الروح من أمرِ ربِّي» [سوره اسراء/آیه 85] زیرا روح جزئی است از قدرت الهیه و آن از عالم امر است» (غزالی، 1382: ج 1، 6).

البته منظور غزالی این نیست که روح یک چیز غیر قابل شناخت است و ما نباید دنبال کشف و شناخت آن باشیم، بلکه منظورش این است که روح از عالم امر است و امر باری تعالی نمی تواند جسمانی باشد، بلکه جوهری روحانی است و مجرد از هرگونه مادیت و فساد و فنا.

در آیات و روایات اسلامی نیز بر این جنبه روحانی نفس تاکید شده است. مثلاً خداوند در بازگویی قصه خلقت حضرت آدم (ع) می فرماید: «فاذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِيْنَ» [سوره حجر/آیه 29] «پس وقتی خلقت آن را به کمال رساندم و از روح خود در آن دمیدم، پس همگی در برابرش سجده کنان بیفتید». واژه «روح» در قرآن 24 مرتبه تکرار شده است، اما این گونه نیست که در هر جا به کار رفته، به معنای روح انسانی باشد، بلکه روح در قرآن به معانی مختلف به کار رفته است: از جمله فرشته، فرشته وحی یا جبرئیل، شریعت و دین و غیره. بنابراین توجه عمیق فلاسفه و متکلمان اسلامی به مسئله «نفس و روح» ریشه قرآنی دارد (گرامی، 1384: 80).

غزالی بر مبنای دلیل فلسفی بی که از ابن سینا اخذ کرده چنین بیان می کند: «نفس اگر جسم باشد از دو حال بیرون نیست: یا حال در بدن است یا خارج از آن. اگر خارج از بدن باشد، چگونه در آن تاثیر کند و قوام بدن چگونه بدان باشد و چگونه در معارف تحصیلی در ملک و ملکوت تصرف کند و خدای تعالی را بشناسد و نیز مسافر سفر عرفان عقلی شود و ادراک معقولات کند و اگر حال در بدن باشد از دو صورت بیرون نیست: یا حال در تمام بدن است و یا حال در برخی از قسمتهای بدن. اگر حال

در تمام بدن باشد وقتی جانبی از آن بریده شود، باید نقصان یابد و درنوردیده شود و از عضوی به عضو دیگر منتقل شود. یا وقتی اعضا کششی می‌یابند ممتد شود یا وقتی اعضا لاغر شوند در هم فشرده شوند و هر کس غریزه‌ای سالم و فطرتی مستقیم و پاک از شوائب خیال داشته باشد، می‌داند که همه اینها محال است. و اگر نفس در قسمتی از بدن حلول کرده باشد، این قسمت یا بالفعل منقسم است یا بالعرض. در این صورت باید نفس منقسم شود تا به کوچکترین جز برسد و محال بودن این فرض هم بدیهی است. چگونه ممکن است نفس که محال معارف است و شرف انسان بر دیگر حیوانات از اوست و مستعد لقاء پروردگار جهان است چنین حالتی داشته باشد» (غزالی، 1932م: 23).

البته ابن سینا پس از ارائه این دلیل، اظهار می‌کند که وجود نفس روحانی برای انسان، امری بدیهی و بی‌نیاز از استدلال است؛ زیرا هر کس به علم حضوری و بی‌واسطه نفس، خود را درک می‌کند و به آن علم پیدا می‌کند.

البته علاوه بر دلایل قرآنی و عقلانی، شواهد تجربی نیز از قبیل تله پاتی، قرار گرفتن در آستانه مرگ و جدا شدن از بدن و بازگشت دوباره روح به آن، تصرف در عالم طبیعت و..... برای اثبات نفس وجود دارد. در حقیقت نفس و روح یکی از مسائل پیچیده و ابهام آلودی است که هنوز علی‌رغم این همه پیشرفت علم و تکنولوژی اغلب زوایای آن پوشیده است.

قوای نفس و نحوه عملکرد آنها

پیش از ورود به بحث «قوا» ذکر این نکته ضروری است که غزالی در این مورد مطلب تازه‌ای نیاورده و بیشتر نظرات پیشینیان به ویژه فارابی و ابن سینا را بازگو

می‌کند؛ فی‌الجمله غزالی انواع سه‌گانه نفس را آن‌گونه که فارابی و ابن‌سینا تعریف کرده‌اند تعریف می‌کند:

الف) نفس نباتی: کمال اول برای جسم طبیعی آلی است، از آن جهت که تغذیه، نمو و تولید مثل می‌کند.

ب) نفس حیوانی: کمال اول برای جسم طبیعی آلی است، از آن جهت که مدرک جزئیات و متحرک بالاراده است.

ج) نفس انسانی: کمال اول برای جسم طبیعی آلی است، از جهت انجام افعالی از روی اختیار عقلی و استنباط بالرای و ادراک امور کلی.

غزالی بعد از تعریف انواع سه‌گانه نفس، به ذکر قوای نفس ناطقه (نوع سوم) می‌پردازد و چنین توضیح می‌دهد: نفس ناطقه را دو گونه قواست: قوای محرکه و قوای مدرکه.

1) قوای محرکه: این قوا عبارت از قوایی است که باعث حرکتند (باعثه) و قوایی که مباشر حرکتند (مباشره).

باعثه همان قوه نزوعیه شوقیه است که چون به امری رغبت کند یا از امری بترسد، سبب انبعاث قوه محرکه مباشر بر فعل شود، و به اعصاب و عضلات و پی‌های وابسته به قلب برسد، و موجب بسط یا قبض شود. در صورت نخست خون در عروق پراکنده شود و این شادمانی است؛ و در صورت دوم روح حیوانی جذب قلب شود و این اندوه است.

2) قوای مدرکه: که بر دو قسمند؛ ظاهری و باطنی. قوای ظاهری حواس پنجگانه‌اند یعنی سمع و بصر و شمّ و ذوق و لمس. اما قوای باطنی چنانکه در «کیمیای سعادت» و «تهافت الفلاسفه» آمده، نیز پنج است و عبارتند از:

- (1) حس مشترک: در آن صورت چیزهایی که حواس ظاهری بدان می‌فرستند، مرتسم می‌گردد، آنچنان که صورت شی در آینه؛ و محل آن جلوی بطن اول دماغ است.
- (2) خیال: به منزله خزانه حس مشترک است. بدین معنی که آنچه در حس مشترک نقش بندد، برای آنکه در وقت حاجت از آن استفاده شود، در خیال ذخیره گردد، و محل آن عقب بطن دماغ است.
- (3) وهم: کار این قوه درک معانی جزئی است که از صور ذخیره شده در خیال متزعزعه شده است؛ و محل آن مقدم بطن موخر دماغ است.
- (4) حافظه: به منزله خزانه وهم است؛ و محل آن موخر بطن موخر دماغ است.
- (5) متصرفه: داده‌ها را از خیال گرفته و در آن دخل و تصرف کرده و به حافظه می‌دهد و در حافظه ذخیره می‌کند و هنگام فراموشی از او باز می‌ستاند؛ پس محل آن در وسط دماغ است تا هم بتواند بدهد و هم بستاند (حنافاخوری و خلیل جر، 1386: 572-573).

حدوث نفس و جاودانگی آن

به نظر غزالی، کسی که بگوید نفس مخلوق نیست و مقصودش این باشد که نفس کمیت ندارد و تجزیه پذیر نیست، یا اینکه دارای حیز نیست، در اندیشه خود مصیب است. جز اینکه نفس مخلوق است بدان معنا که حادث است نه قدیم. یعنی زمانی نبوده و بعداً وجود یافته است. زیرا حدوث روح بشری متوقف است بر استعداد نطفه، چنانکه حدوث صورت در آینه چنین است و متوقف است بر روشنی آینه؛ هر چند صورت قبل از روشنی آینه موجود بوده است. نفس را خدا به‌طور مستقیم نیافریده، حدوث آن به واسطه نفوس فلکی است بدین صورت که «جود الهی به واسطه عقول و نفوس و حرکات سماوی به هر ماده‌ای استعداد آن را برای قبول صورت خاص عنایت

می‌کند؛ و نفوس نه به وسیله استعداد خاص، بلکه موقع استعداد خاص حادث می‌شوند» (غزالی، 1932م: 120).

غزالی در کتاب «تهافت الفلاسفه» بابی تحت عنوان «در ابطال سخن فلاسفه که محال است نفوس انسانی پس از به وجود آمدن معدوم شوند ...» می‌آورد که در آن ابتدا دلایل حکمای مشا را ذکر کرده و سپس اعتراض‌های وارده را بیان می‌کند؛ که خلاصه آن را اینجا می‌آوریم:

«دلیل اول اینکه عدم نفوس از سه حال خارج نیست، یا معلول مرگ تن است یا معلول ضدی که بر آن عارض شود و یا معلول قدرت قادر. نمی‌توان گفت نفس با مرگ تن معدوم می‌شود، زیرا تن محل نفس نیست بلکه ابزاری است که نفس آن را به واسطه نیروهای تن به کار می‌گیرد و نابودی ابزار موجب نابودی به کار برنده آن نمی‌شود، مگر اینکه آن به کار برنده در آن ابزار حلول کند و انطباق یابد، به گونه‌ای که در نفوس حیوانی و نیروی جسمانی می‌بینیم و نیز به دلیل اینکه نفس برخی کارها را بدون مشارکت تن انجام می‌دهد و این همان ادراک معقولات مجرد از ماده است، و برخی دیگر را با مشارکت آن انجام می‌دهد از قبیل احساس، تخیل، شهوت و غضب که اینها به ناچار با زوال تن زائل می‌شوند، ولی نوع اول بدون تن کارش را انجام می‌دهد و در قوام خویش نیازمند تن نیست.

و نیز نمی‌توان گفت نفس بر اثر ضد نابود می‌شود زیرا جواهر ضد ندارند. همچنین نمی‌توان گفت نفس به واسطه قدرت قادر نابود می‌شود، زیرا عدم چیزی نیست تا بتوان و وقوع آن به وسیله قدرت را تصور کرد. از چند جهت بر این سخن اعتراض وارد است: یکی این که مبتنی است بر این که نفس با مرگ تن از بین نمی‌رود، زیرا حال در جسم نیست و این خود مربوط است به مسأله پیشین، در حالی که ما می‌توانیم

آن را نپذیریم. دوم اینکه هر چند به نظر فلاسفه، نفس در تن حلول نمی‌یابد اما رابطه‌ای با آن دارد به گونه‌ای که حدوث آن جز با حدوث تن محقق نمی‌شود؛ و این عقیده ابن سینا و پیروانش است و همچنین افلاطون که می‌گفت نفس قدیم است و اشتغال به تن بر آن عارض می‌شود. سوم اینکه بعید نیست که بگویم قدرت خدای تعالی نفس را نابود می‌کند. و چهارم اینکه شما گفتید قول به نابودی نفس به یکی از سه راه باطل است و ما آن را مسلم می‌گیریم ولی چه دلیلی دارد بر این که نابودی نفس جز به یکی از سه روش متصور نباشد؟ شاید راه چهارم و پنجمی وجود داشته باشد. دلیل دوم اینکه، این سخن آنهاست که هر جوهری که در محل نباشد عدم بر آن محال است بلکه امور بسیط به هیچ وجه منعدم نمی‌شوند و نفس جز اینهاست. بر این دلیل نیز اعتراضاتی وارد است از جمله اینکه امکان را به گونه‌ای فرض می‌کنند که به محلی نیازمند می‌گردد تا بر آن قائم باشد و این خلاف است» (پایان سخن غزالی).

اما غزالی با وجود اعتراضاتی که بر فتنان‌پذیری نفوس بشری ایراد نموده است، به خلود و جاودانگی نفس معتقد بوده و دلایل شرعی و عقلی نیز برای توجیه آن می‌آورد. وی دلایل شرعی را به طور اختصار چنین می‌آورد: «اما دلایل منقول، سخن حق تعالی است: «لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله» [سوره آل عمران/آیه 169-170] «هرگز خیال نکنید آنهایی که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده‌اند بلکه آنها زنده‌اند و در نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند و به آن چیزی که خداوند از روی رحمت و فضل بی‌منتهايش به آنها داده است، بسیار شادمانند».

و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في رياض الجنة» زیرا مغفرت و رحمت برای شخصی است که باقی است

نه برای فانی؛ نیز در مورد خیرات و صدقات، مسلمانان معتقدند که در آخرت نصیب آنها می‌شود؛ و همچنین است خوابها، و همه دلیل است بر بقاء نفس» (همان: 126).

غزالی، براهین عقلی نیز برای اثبات جاودانگی نفس می‌آورد از جمله براهین زیر:

1) نفس بسیط است: غزالی در این دلیل از ابن سینا پیروی می‌کند که «فنا عبارت است از انحلال ترکیب در حالی که نفس بسیط است نه مرکب، پس نفس منحل نمی‌شود».

2) نفس وابسته به بدن نیست: غزالی می‌گوید: نفس (از نظر بقا و فنا) نه به بدن متعلق است و نه مرتبط، پس با فناى بدن فانی نمی‌گردد، بلکه تعلق آن به بدن در عالم وجود به وجود الهی است، آن هم به وساطت مبادی لا یتغیر و لا معدوم.

3) نفس پذیرای عدم نیست: غزالی در توضیح این دلیل می‌گوید: اگر نفس پذیرای عدم باشد، از سه حال خارج نیست: یا این امر در ذات اوست یا به سبب اختلال شروطی که در وجود او پدید می‌آید، معدوم می‌شود و یا اراده باری تعالی بر معدوم شدنش تعلق گرفته است؛ و نشاید که عدم از صفات ذاتی او باشد، زیرا موجب می‌شد که در دو زمان باقی نماند و این محال است. نیز نتوان گفت که او در صورت وجود شرطی باقی است، زیرا آنچه قائم به ذات خود است، به هیچ شرط نیاز ندارد، و نیز نتوان گفت که به اراده الهی معدوم می‌شود، زیرا به اراده خداوند سبحان از طریق پیامبران باید آگاه شد و پیامبران فرموده‌اند که نفس معدوم نمی‌گردد و جاودان است.

4) سرنوشت نفس: غزالی معتقد است که سعادت با معرفت و لقاء الله کامل می‌گردد و این فقط بعد از مرگ حاصل می‌شود. پس نفوسی که به مشاغل بدن علاقه دارند، بعد از مرگ نتوانند به مقام وصال برسند. پس احساس رنج کنند ولی این رنج و اذیت نه به خاطر امری است ذاتی، بلکه به خاطر امری است عرضی. و این امر عرضی نه پایدار است و نه باقی، و با ترک افعالی که به تکرار آنها مشغول بود، زایل و باطل

می‌شود. پس عقوبت و اذیت نیز همیشگی نخواهد بود و کم کم زوال می‌یابد تا آنکه نفس تزکیه شده و به سعادت خاص خود نائل می‌گردد (حنافاخوری و خلیل جر، 1386: 571 و 572).

نتیجه

غزالی از جمله متکلمانی است که آثار پیشینیان مخصوصاً حکمای مشاء را به دقت مطالعه کرده و سپس آرای آنان را مورد تأیید یا نقد قرار داده است. البته در مسأله نفس، بیشتر آرا را پذیرفته و حتی در اظهار عقایدش از آنها بهره جسته است. البته وی نسبت به آیات و روایات دینی تعصب و حساسیت خاصی داشته و هرگونه کلام به ظاهر متعارض با دین را با قاطعیت رد کرده و همچون سایر متکلمین در مقام دفاع از آن بر می‌آید. وی در مسأله نفس نیز سعی بر آن داشته که در راستای مباحث عقلی، آموزه‌های دین را نیز به کار گیرد و تا حدودی در این راه موفق بوده است.

منابع

- قرآن کریم.
- حنافاخوری و خلیل جر، (1386)؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- طبرسی حسن بن فضل، (1379)؛ مشکاة الانوار فی غرر الاخبار، مترجمان: مهدی هوشمند و عبدالله محمدی، انتشارات دار الثقلین، قم.
- غزالی، امام محمد، (2006م)؛ احیاء علوم الدین (ج3)، چاپ دار الفکر، دمشق.
- غزالی، امام محمد، (1932م)؛ معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، چاپ مکتبه الثقافه الدینیة، قاهره.
- غزالی، امام محمد، (2002م)؛ تهافت الفلاسفه، شرح و تعلیق دکتر علی بو ملحم، انتشارات دار مکتبه الهلال، بیروت.
- غزالی، امام محمد، (1382)؛ کیمیای سعادت (ج1)، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- غزالی، امام محمد، (1362)؛ المنقذ من الضلال، ترجمه صادق آئینه وند، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- گرامی، غلامحسین، (1384)؛ انسان در اسلام، دفتر نشر معارف، قم.

